INTRODUÇÃO
Gênese, natureza e desenvolvimento da filosofia e dos problemas especulativos da Antiguidade

“Todas as outras ciências serão mais necessárias que esta, mas nenhuma lhe será superior” (ARISTÓTELES, *Metafísica*, A 2, 983a10s., apud REALE, 1999, p. 15).

1. O nascimento da filosofia na Grécia

1.1 A filosofia como criação do gênio grego

A filosofia, seja como indicação semântica, isto é, como termo lexical, seja como conteúdo conceitual, é uma criação peculiar dos gregos (REALE, 1999, p. 15). De fato, se para todos os outros componentes da civilização grega encontra-se idêntico correlativo junto a outros povos do Oriente — os quais alcançaram, antes dos gregos, níveis de progresso muito elevados —, não se encontra, ao contrário, idêntico correlativo da filosofia ou, pelo menos, algo assimilável ao que os gregos e, posteriormente, com os gregos, todos os ocidentais chamaram de filosofia (REALE, 1999, p. 15-16).

Crenças e cultos religiosos, manifestações artísticas de natureza diversa, conhecimentos e habilidades técnicas de diferentes espécies, instituições políticas e organizações militares existiam tanto entre os povos orientais que chegaram à civilização antes dos gregos quanto entre os próprios gregos. Consequentemente, é possível estabelecer comparações e verificar em que medida os gregos, nesses âmbitos, podem ser considerados devedores dos povos do Oriente, assim como em que medida os superaram nos vários domínios. No que diz respeito à filosofia, porém, estamos diante de um fenômeno tão novo que não apenas não há, entre os povos orientais, um correlativo idêntico, mas nem mesmo algo que analogicamente comporte comparação com a filosofia dos gregos ou que a prefigure de modo inequívoco (REALE, 1999, p. 16).

Destacar isso significa reconhecer que, nesse campo, os gregos foram criadores, isto é, deram à civilização algo que ela não tinha e que se revelaria de alcance revolucionário, a ponto de mudar o rosto da própria civilização. Por isso, se a superioridade dos gregos em relação aos povos orientais em outros âmbitos é, por assim dizer, de natureza meramente quantitativa, no que se refere à filosofia sua superioridade é qualitativa. Quem não tenha isso bem presente não conseguirá compreender por que a civilização do Ocidente tomou, sob o impulso dos gregos, uma direção completamente diferente dos rumos da civilização oriental; tampouco compreenderá por que a ciência só pôde nascer no Ocidente e não no Oriente. Além disso, não compreenderá por que os orientais, quando quiseram beneficiar-se da ciência ocidental e de seus resultados, tiveram de apropriar-se, em larga medida, também das categorias — ou pelo menos de algumas categorias essenciais — da lógica ocidental. Com efeito, foi precisamente a filosofia que criou essas categorias e essa lógica, ou seja, um modo de pensar totalmente novo, gerando, em função dessas categorias, a própria ciência e, indiretamente, algumas de suas principais consequências (REALE, 1999, p. 16).

1.2 Inconsistência da tese de uma presumível derivação da filosofia do Oriente

Não faltaram, ao longo da história, tentativas de sustentar a tese de uma derivação da filosofia grega do Oriente, tanto por parte de antigos quanto de historiadores modernos da filosofia, especialmente na era romântica, além de alguns orientalistas. Entretanto, nenhuma dessas tentativas teve sucesso, e a crítica mais rigorosa, desde a segunda metade do século XIX, levantou uma série de contra-argumentos que hoje podem ser considerados objetivamente incontestáveis (REALE, 1999, p. 16-17).

Reale menciona como exemplar, nesse aspecto, a posição assumida por Eduard Zeller e também destaca a importância de Burnet para a crítica à hipótese orientalista (REALE, 1999, p. 16-17). Examinando a origem dessa ideia, o autor observa que os primeiros a sustentar a derivação oriental da filosofia grega foram os próprios orientais, movidos por intenções que se poderiam chamar de nacionalistas, pois visavam tirar dos gregos e reivindicar para o próprio povo o título de glória ligado à descoberta da mais elevada forma de saber. De um lado, sacerdotes egípcios, no tempo dos Ptolomeus, ao travar conhecimento com a especulação grega, pretenderam sustentar ser ela derivada da sabedoria egípcia precedente; de outro, os hebreus de Alexandria, já influenciados pela cultura helenística, buscaram defender uma derivação da filosofia grega a partir das doutrinas de Moisés e dos profetas contidas na Bíblia. Mais tarde, os próprios gregos deram crédito a essas teses. O neopitagórico Numênio, por exemplo, escreveu que Platão não seria senão um “Moisés atticizante”, e os neoplatônicos tardios tenderam a sustentar que as doutrinas dos filósofos gregos seriam elaborações de doutrinas orientais recebidas originalmente pelos sacerdotes por inspiração divina (SUDA; CLEMENTE ALEXANDRINO; EUSÉBIO, apud REALE, 1999, p. 17).

Segundo Reale, tais afirmações não possuem base histórica por diversas razões. Em primeiro lugar, na época clássica, nenhum dos gregos — nem historiadores, nem filósofos — faz qualquer menção a uma presumível derivação da filosofia do Oriente. Heródoto, embora faça derivar o orfismo dos egípcios, não diz nada a respeito da filosofia; Platão, mesmo admirando os egípcios, sublinha neles o espírito prático e antiespeculativo, em contraste com o espírito teórico dos gregos; Aristóteles, por sua vez, atribui aos egípcios unicamente a descoberta das matemáticas (PLATÃO, *República*, IV, 435s.; *Leis*, V, 747b-c; *Timeu*, 22b; ARISTÓTELES, *Metafísica*, A 1, 981b 23ss., apud REALE, 1999, p. 17-18).

Em segundo lugar, a tese da origem oriental da filosofia encontrou crédito na Grécia apenas quando a própria filosofia perdeu vigor especulativo e confiança em si mesma, passando a buscar, não mais na razão, mas numa revelação superior, a própria fundamentação. Em terceiro lugar, a filosofia grega, ao tornar-se em sua fase derradeira uma doutrina mística e ascética, podia facilmente encontrar analogias com certas doutrinas orientais anteriores e, assim, crer em sua dependência delas. Além disso, egípcios e hebreus puderam identificar coincidências entre sua “sabedoria” e a filosofia grega apenas por meio de interpretações alegóricas, bastante arbitrárias, de seus mitos e narrativas sagradas (REALE, 1999, p. 18).

Reale explica ainda que muitos modernos defenderam a origem oriental da filosofia porque acolheram, sem a devida crítica, as afirmações dos antigos, ou porque acreditaram descobrir analogias de conteúdo e tangências ideais entre determinadas doutrinas orientais e certas doutrinas dos filósofos gregos. Em casos extremos, como o de Gladisch, chegou-se a sustentar que os cinco principais sistemas pré-socráticos derivariam dos cinco principais povos orientais: o pitagorismo, da sabedoria chinesa; o eleatismo, da indiana; o heraclitismo, da persa; o sistema de Empédocles, da egípcia; e a filosofia de Anaxágoras, da judaica (REALE, 1999, p. 18-19).

Ainda que se reconheça o exagero dessas formulações, permanece o fato de que, mesmo em versões mais moderadas, tais hipóteses continuam sendo conjeturas sem fundamento histórico consistente. Contra elas, Reale apresenta alguns dados decisivos. Primeiro: é historicamente demonstrado que os povos orientais com os quais os gregos tiveram contato possuíam convicções religiosas, mitos teológicos e cosmológicos, mas não uma ciência filosófica no verdadeiro sentido da palavra; possuíam, em essência, aquilo que os próprios gregos possuíam antes de criar a filosofia (REALE, 1999, p. 19).

Segundo: ainda que se admitisse, apenas hipoteticamente, que esses povos tivessem doutrinas filosóficas, a transferência delas para a Grécia seria de difícil explicação. Reale cita Zeller, segundo o qual os conceitos filosóficos, especialmente na infância da filosofia, estão estreitamente ligados às expressões linguísticas; os gregos tinham escasso conhecimento de línguas estrangeiras, e os intérpretes ordinariamente preparados para relações comerciais não teriam condições de transmitir adequadamente ensinamentos filosóficos. Além disso, não há notícia confiável sobre o uso, por parte dos filósofos gregos, de escritos orientais ou de traduções desses textos (ZELLER, apud REALE, 1999, p. 19-20).

Terceiro: muitos estudiosos que apontam coincidências entre sabedoria oriental e filosofia grega seriam vítimas de uma espécie de ilusão ótica, pois interpretam as doutrinas orientais com categorias ocidentais e, ao mesmo tempo, revestem as doutrinas gregas com tintas orientais, produzindo correspondências pouco seguras (REALE, 1999, p. 20). Quarto: mesmo que se demonstrasse a presença de antecedentes orientais em certas ideias dos filósofos gregos, isso não alteraria a substância do problema, pois a filosofia, ao nascer na Grécia, representou uma forma nova de expressão espiritual que, ao assimilar conteúdos oriundos de outras formas de vida espiritual, transformou-os estruturalmente (REALE, 1999, p. 20).

1.3 A peculiar transformação teórica das cognições egípcias e caldaicas operada pelo espírito dos gregos

É fora de dúvida que os gregos tenham derivado dos egípcios suas primeiras noções matemáticas e geométricas. Contudo, tais conhecimentos, por obra dos gregos, sofreram profunda transformação. Reale, acompanhando Burnet, observa que a matemática egípcia consistia predominantemente em operações de cálculo com finalidades essencialmente práticas, como mensuração de cereais, frutos e divisão de quantidades. Isso corresponde, inclusive, ao que Platão registra nas *Leis* ao

lembrar como as operações aritméticas eram ensinadas às crianças nas escolas egípcias (PLATÃO, *Leis*, apud REALE, 1999, p. 20-21).

De modo análogo, a geometria egípcia tinha principalmente caráter prático, como mostram tanto o papiro Rhind quanto Heródoto, por exemplo na mensuração dos campos após as cheias do Nilo ou na construção das pirâmides. A matemática como teoria geral dos números e a geometria como ciência teoricamente fundada e desenvolvida foram, porém, criações dos pitagóricos (HERÓDOTO, II, 109, apud REALE, 1999, p. 21). Ainda que se admita que, ao determinar regras práticas, os egípcios já explicitassem certa atividade teórica, permanece o fato de que o destaque do momento propriamente teórico e a purificação especulativa dos problemas matemático-geométricos foram conquistas dos gregos (REALE, 1999, p. 21).

Raciocínio semelhante vale para a astronomia dos babilônios, que estudavam os fenômenos celestes sobretudo com finalidades astrológicas, para fazer previsões e predições, portanto com interesses utilitários e não propriamente científicos e especulativos. Mesmo que em suas concepções houvesse implicações teóricas importantes, como a ideia de que o número é instrumento de conhecimento de todas as coisas ou a noção da unidade do todo, o mérito de explicitar racionalmente tais conceitos cabe aos gregos, graças justamente ao espírito especulativo que criou a filosofia (REALE, 1999, p. 21-22).

1.4 Conclusões

No estado atual da pesquisa, não se pode falar de derivação da filosofia ou da ciência especulativa a partir do Oriente. Certamente os gregos extraíram dos povos orientais com os quais tiveram contato diversas noções, e a investigação histórica ainda pode trazer novos elementos a esse respeito. Mas há um ponto que permanece incontestável: os gregos transformaram qualitativamente aquilo que receberam (REALE, 1999, p. 22).

Reale conclui com Mondolfo que tais assimilações de elementos e impulsos culturais orientais não enfraquecem de modo algum o mérito de originalidade do pensamento grego. Ao contrário, foi esse pensamento que operou a passagem decisiva da técnica utilitária e do mito à ciência desinteressada e pura, afirmando de modo sistemático as exigências lógicas e as necessidades especulativas da razão, tornando-se o verdadeiro criador da ciência como sistema lógico e da filosofia como consciência racional e solução dos problemas da realidade universal e da vida (MONDOLFO, apud REALE, 1999, p. 22).

Essa conclusão, porém, abre um novo problema: que razões explicam, total ou parcialmente, por que justamente os gregos, e não outros povos que chegaram à civilização antes deles, criaram a filosofia e a ciência? É a essa questão que Reale passa a responder na sequência (REALE, 1999, p. 22).

2. As formas da vida espiritual grega que prepararam o nascimento da filosofia

2.1 Os poemas homéricos

Antes do nascimento da filosofia, os educadores incontestados dos gregos foram os poetas, sobretudo Homero, cujos poemas constituíram quase a "Bíblia" dos gregos, no sentido de que a primitiva grecidade buscou neles alimento espiritual, modelos de vida, matéria de reflexão, estímulo à fantasia e, portanto, elementos essenciais à própria formação espiritual (REALE, 1999, p. 22-23).

Os poemas homéricos contêm dimensões que os diferenciam nitidamente de outros poemas das origens dos povos e já manifestam características do espírito grego que prepararam a filosofia. Em primeiro lugar, apesar de serem marcados por imaginação rica, maravilhas, situações e eventos fantásticos, eles raramente recaem na descrição do monstruoso e do disforme, como em geral ocorre nas manifestações artísticas primitivas. A imaginação homérica já se estrutura segundo o sentido da harmonia, da eurritmia, da proporção, do limite e da medida, elementos que mais tarde se tornarão constantes da filosofia grega, elevada inclusive a princípio metafísico (REALE, 1999, p. 23).

Além disso, observa-se que, em Homero, a arte da motivação é uma constante. O poeta não narra apenas uma cadeia de fatos, mas busca, ainda que em nível mítico-poético, as razões dos acontecimentos. Jaeger destaca que Homero não conhece mera aceitação passiva das tradições, mas um desenvolvimento interiormente necessário da ação, com nexo entre causa e efeito. Esse modo poético de ver as coisas constitui antecedente importante da pesquisa filosófica da causa, do princípio e do porquê das coisas (JAEGER, *Paideia*, apud REALE, 1999, p. 23).

Uma terceira característica da épica homérica também prefigura a filosofia grega: a realidade é apresentada em sua totalidade. Enquanto o pensamento filosófico a apresentará de forma racional, a épica a mostra de forma mítica. Assim, a posição do homem no universo, tema clássico da filosofia grega, já está presente em Homero (JAEGER, apud REALE, 1999, p. 23).

2.2 Os deuses da religião pública e sua relação com a filosofia

Segundo Reale, há laços estruturais entre religião e filosofia, seja quando a filosofia assume conteúdos religiosos, seja quando os contesta, pois mesmo a contestação permanece condicionada pelo termo contestado (REALE, 1999, p. 23-24). No caso grego, essa relação assume caráter paradigmático.

Ao tratar da religião grega, porém, é necessário distinguir entre a religião pública, cujo modelo mais belo se encontra em Homero, e a religião dos mistérios. O historiador da filosofia que se detenha apenas na religião pública impede a si mesmo a compreensão de um importante filão da especulação antiga, que vai dos pré-socráticos a Platão e aos neoplatônicos. Reale acusa justamente Zeller e grande parte da tradição manualística de terem incorrido nessa unilateralidade ao desconhecerem a incidência dos mistérios, especialmente do orfismo (REALE, 1999, p. 24).

No âmbito da religião pública, pode-se dizer que, para o homem homérico, tudo é divino, no sentido de que tudo o que acontece é obra dos deuses. Fenômenos naturais, eventos da vida interior humana, a vida social, o

destino da cidade e até as guerras são concebidos como essencialmente ligados aos deuses e condicionados por eles (REALE, 1999, p. 24).

Mas quem são esses deuses? Segundo Reale, eles são forças naturais diluídas em formas humanas idealizadas, aspectos do homem sublimados e hipostasiados, forças humanas cristalizadas em figuras belíssimas. Em suma, os deuses da religião natural grega são homens amplificados e idealizados; quantitativamente superiores aos humanos, mas não qualitativamente diferentes. Por isso, a religião pública grega é, em sentido forte, uma forma de religião naturalista (REALE, 1999, p. 24-25).

Walter Otto observa, nesse contexto, que “a santidade aí não pode encontrar lugar”, uma vez que, por sua própria essência, os deuses gregos não querem, nem poderiam, elevar o homem acima de si mesmo (OTTO, apud REALE, 1999, p. 25). Zeller acrescenta que o que a divindade exige do homem não é transformação interior, luta contra tendências naturais ou repressão dos impulsos, mas exatamente o desenvolvimento vigoroso daquilo que lhe é natural. O cumprimento do dever religioso consiste, nesse horizonte, em agir conforme a própria natureza (ZELLER, apud REALE, 1999, p. 25).

Reale reconhece que essa leitura é verdadeira, mas apenas parcialmente. Quando Tales afirma que “tudo está cheio de deuses”, move-se ainda no horizonte naturalista. Contudo, quando Pitágoras fala de transmigração das almas, Heráclito de um destino ultraterreno da alma e Empédocles da via da purificação, o naturalismo começa a ser rompido. Essa ruptura só se torna compreensível à luz da religião dos mistérios, especialmente do orfismo (REALE, 1999, p. 25-26).

Outro aspecto fundamental da religião grega foi a ausência de livros tidos como sagrados ou fruto de revelação divina. Os gregos não possuíam dogmática teológica fixa e imodificável; suas principais fontes religiosas eram os poemas homéricos e a *Teogonia* de Hesíodo. Consequentemente, não havia sequer uma casta sacerdotal encarregada de custodiar dogmas. Essa ausência de dogma e de guardiães oficiais abriu amplo espaço à especulação filosófica, que não encontrou obstáculos religiosos semelhantes aos dos povos orientais (REALE, 1999, p. 26).

2.3 A religião dos mistérios: incidência do orfismo sobre a constituição da problemática da filosofia antiga

O florescimento de uma religião dos mistérios na Grécia constitui, para Reale, o sinal de que a religião oficial não bastava a muitos, que nela não encontravam satisfação adequada para o autêntico sentido religioso (REALE, 1999, p. 26-27).

Dentre as religiões mistéricas, aquela que exerceu influência determinante sobre a problemática filosófica foi o orfismo. Os órficos consideravam fundador de seu movimento o mítico poeta trácio Orfeu, que teria cantado um tipo de vida mais interior e espiritual do que o dos heróis homéricos. Não se conhece ao certo a origem do movimento nem o modo como se difundiu na Grécia. Heródoto o faz derivar do Egito, mas Reale considera essa hipótese impossível, pois os documentos egípcios não apresentam

traços de doutrinas órficas e o cuidado com o corpo próprio do Egito contrasta com o desprezo órfico pelo corpo como cárcere da alma (HERÓDOTO, I, 123, apud REALE, 1999, p. 27).

O movimento órfico é posterior a Homero e a Hesíodo, e seu florescimento ou reflorescimento é certo no século VI a.C. O núcleo fundamental de suas crenças, segundo Reale, pode ser resumido em alguns pontos: no homem vive um princípio divino, um demônio, caído num corpo por causa de uma culpa originária; esse princípio é imortal e está destinado a reencarnar-se em corpos sucessivos, por meio de renascimentos sucessivos, a fim de expiar sua culpa; a vida órfica, com práticas de purificação, é o único caminho para pôr fim ao ciclo das reencarnações; e os iniciados, por isso, gozam de prêmio no além, enquanto os não iniciados sofrem punição (REALE, 1999, p. 27-28).

Com o orfismo nasce, assim, a primeira concepção dualista de alma e corpo: a alma, ou demônio, contrapõe-se ao corpo, visto como lugar de expiação. Enfraquece-se, então, a visão naturalista anteriormente dominante, e o homem passa a compreender que nem todas as tendências que percebe em si são boas; algumas devem ser reprimidas, e o elemento divino deve ser purificado do elemento corpóreo. Essa nova visão altera profundamente a antiga areté heroica e prepara uma nova concepção da vida (REALE, 1999, p. 28).

Sem o orfismo, afirma Reale, não se explicam adequadamente Pitágoras, Heráclito, Empédocles, Platão e toda a tradição que deles deriva. Nesse ponto, ele critica novamente Zeller, para quem as crenças órficas seriam apenas acréscimos exteriores às teorias filosóficas. Ao contrário, Reale sustenta que tais doutrinas representam precisamente o elemento que, inicialmente justaposto ao naturalismo, acabará por levá-lo à superação (REALE, 1999, p. 28-29).

2.4 As condições políticas, sociais e econômicas que favoreceram o nascimento da filosofia entre os gregos

Os historiadores têm insistido na peculiar posição de liberdade que distinguiu o grego dos povos orientais. No campo religioso, essa liberdade já foi mencionada. No campo político, embora a questão seja mais complexa, pode-se dizer que, com a criação da pólis, o grego deixou de sentir oposição radical entre indivíduo e Estado. Passou a compreender-se essencialmente como cidadão de determinada cidade. Assim, os fins do Estado eram percebidos como fins próprios, o bem do Estado como o próprio bem, e a liberdade da cidade como a própria liberdade (REALE, 1999, p. 29).

Segundo Zeller, dois fatos políticos dominaram o desenvolvimento da civilização grega anterior ao surgimento da filosofia: o nascimento de ordenamentos republicanos e a expansão dos gregos para o Oriente e o Ocidente mediante a fundação de colônias (ZELLER, apud REALE, 1999, p. 29). Esses dois fatores foram decisivos.

Quanto ao primeiro, Zeller observa que, nas lutas políticas que levaram os gregos das antigas formas aristocráticas às formas republicanas e democráticas, todas as forças intelectuais e cívicas foram despertadas e

exercitadas. A vida pública abriu caminho à ciência, e o sentimento da jovem liberdade deu ao espírito do povo grego um impulso do qual não podia ficar de fora a atividade científica. Assim, o florescimento artístico e científico da Grécia não pode ser dissociado dessas transformações políticas (ZELLER, apud REALE, 1999, p. 29-30).

Além disso, a filosofia nasceu antes nas colônias do que na própria Grécia continental: primeiro nas colônias da Ásia Menor, depois nas da Magna Grécia, e só mais tarde refluiu para a metrópole. Isso ocorreu porque as colônias, por sua operosidade e comércio, alcançaram bem-estar material e desenvolvimento cultural, além de gozarem, em certa medida, de maior mobilidade e liberdade constitucional. Essas condições socioeconômicas mais favoráveis permitiram o nascimento e o florescimento da filosofia, que depois atingiria seu mais alto desenvolvimento em Atenas, cidade em que existiu, como o próprio Platão reconheceu, a maior liberdade de que os gregos gozaram (REALE, 1999, p. 30).

3. Natureza e problemas da filosofia antiga

3.1 Características definidoras da filosofia antiga

A tradição afirma ter sido Pitágoras o inventor do termo “filosofia”. Ainda que isso não seja historicamente verificável com absoluta certeza, parece plausível. O termo supõe que apenas aos deuses caberia uma “sophia” como posse certa e total, ao passo que ao homem cabe tender a ela, aproximar-se continuamente dela, amá-la sem jamais possuí-la plenamente. Daí “filo-sofia”: amor à sabedoria (REALE, 1999, p. 30-31).

Mas o que entenderam os gregos por essa sabedoria? Prescindindo das oscilações no uso histórico do termo, Reale sustenta que a filosofia, desde seu nascimento, apresentou nitidamente três características: quanto ao conteúdo, ela quer explicar a totalidade das coisas, isto é, toda a realidade, sem exclusão de partes ou momentos; quanto ao método, ela quer ser explicação puramente racional dessa totalidade; quanto ao escopo, ela visa à busca da verdade por si mesma, sem finalidade utilitária imediata (REALE, 1999, p. 31).

No que se refere ao conteúdo, a filosofia se distingue estruturalmente das ciências particulares, que se limitam a setores específicos do real. Já em Tales, ao perguntar pelo princípio de todas as coisas, essa dimensão está claramente presente. No que se refere ao método, a filosofia exige argumento racional, motivação lógica, lógos. Não basta constatar fatos ou acumular experiências; é preciso buscar causas, razões e princípios. Quanto ao escopo, Aristóteles formulou de modo exemplar o caráter teórico e contemplativo da filosofia: ela busca a verdade por si mesma, independentemente de utilidade prática, sendo por isso uma ciência “livre” (ARISTÓTELES, *Metafísica*, A 2, 982b 11-28, apud REALE, 1999, p. 31-32).

Segundo Aristóteles, os homens começaram a filosofar por causa da admiração; inicialmente diante das dificuldades mais simples, depois diante de problemas maiores, como os relativos aos fenômenos celestes e à geração do universo. Se filosofaram para libertar-se da ignorância, então

buscaram o conhecimento com a finalidade de saber, e não por utilidade prática. Por isso, conclui ele, todas as outras ciências podem ser mais necessárias, mas nenhuma é superior à filosofia (ARISTÓTELES, *Metafísica*, A 2, 982b 11-28; 983a 10s., apud REALE, 1999, p. 31-32).

Essa concepção permite compreender a originalidade da filosofia grega: as sabedorias orientais estavam impregnadas de representações fantásticas e careciam justamente do elemento de cientificidade. Mesmo as ciências orientais, embora utilizassem a razão, careciam da liberdade especulativa própria da filosofia. A filosofia, portanto, foi uma síntese criativa absolutamente nova, razão pela qual Aristóteles pôde chamá-la de "divina" (REALE, 1999, p. 32).

3.2 Os problemas da filosofia antiga

Sendo a filosofia busca racional da totalidade da realidade, é natural que o problema filosófico geral se subdivida em problemas mais particulares, que surgem progressivamente no tempo. Num primeiro momento, a totalidade do real, a *physis*, foi vista como cosmo, e o problema filosófico por excelência tornou-se o problema cosmológico: como surge o cosmo, qual o seu princípio, quais são as fases e os momentos de sua geração. Essa problemática absorve a primeira fase da filosofia grega (REALE, 1999, p. 32-33).

Com os sofistas, contudo, o quadro se altera: a problemática do cosmo perde centralidade, e a atenção se desloca para o homem. Surge então o problema moral, retomado e aprofundado por Sócrates, que se concentra na natureza do homem e de sua virtude, a *areté* (REALE, 1999, p. 33).

Com Platão e Aristóteles, a problemática filosófica se amplia e se enriquece. Platão descobre e demonstra que a realidade não é de um único gênero, e que, além do cosmo sensível, existe uma realidade inteligível, suprassensível e transcendente. Daí deriva a distinção aristotélica entre física, como doutrina da realidade sensível, e metafísica, como doutrina da realidade suprassensível. Os problemas morais, por sua vez, são especificados em éticos e políticos. Também se consolidam os problemas epistemológicos e lógicos: qual o caminho para alcançar a verdade, qual o papel dos sentidos e da razão, quais as regras do pensar correto e as condições do raciocínio científico. Em conexão com esses, desenvolvem-se ainda problemas estéticos e retóricos (REALE, 1999, p. 33-34).

Na época pós-aristotélica, a filosofia passa a agrupar esses problemas em físicos, lógicos e morais. À primeira vista, parece haver aí uma modificação da característica contemplativa da filosofia, pois as escolas helenísticas visam sobretudo construir o ideal de vida do sábio. Mas, segundo Reale, o espírito teórico não é abandonado; ele é apenas determinado de outro modo. O filósofo passa a pedir à filosofia a verdade para poder viver na verdade (REALE, 1999, p. 34).

Por fim, no último período da Antiguidade, especialmente com o neoplatonismo, a filosofia antiga se enriquece com uma problemática místico-religiosa. Diante do cristianismo nascente, o pensamento grego busca indicar ao homem uma visão do Todo e um modo de vida que o

rivalizem. Entretanto, embora alcance notáveis ampliações metafísicas, não consegue sustentar-se por muito tempo diante do cristianismo, que introduz uma nova visão do mundo e conduz o pensamento a outra época histórica (REALE, 1999, p. 34).

4 Os períodos da filosofia antiga

A filosofia grega tem uma história de mais de mil anos: começa no século VI a.C. e alcança 529 d.C., ano em que, por decisão do imperador Justiniano, foram fechadas as escolas pagãs, destruídas suas bibliotecas e dispersos seus seguidores (REALE, 1999, p. 34).

Nesse arco temporal, Reale distingue cinco grandes períodos. O primeiro é o período naturalista, caracterizado pelo problema da *physis*, isto é, pelo problema cosmo-ontológico, com os jônicos, pitagóricos, eleatas e pluralistas. O segundo é o período humanista, ligado à dissolução da especulação naturalista e protagonizado pelos sofistas e, sobretudo, por Sócrates, que procura determinar filosoficamente a essência do homem. O terceiro é o momento das grandes sínteses de Platão e Aristóteles, marcado pela descoberta do suprassensível e pela formulação orgânica dos principais problemas filosóficos. O quarto é o período das escolas helenísticas, especialmente estoicismo, epicurismo, ceticismo e depois ecletismo. O quinto é o período religioso, desenvolvido quase inteiramente em época cristã, com o encontro entre revelação bíblica e cultura helênica em Alexandria, o renascimento do platonismo e o desenvolvimento do neoplatonismo (REALE, 1999, p. 34).

Segundo o autor, em uma história da filosofia antiga entendida como filosofia greco-romana, não se deve incluir a nascente problemática do pensamento cristão como coroamento do pensamento grego, pois ela, na verdade, leva esse pensamento à crise e prepara um novo modo de pensar e uma nova era: a Idade Média (REALE, 1999, p. 34).

Referência

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga: das origens a Sócrates**. Tradução de Marcelo Perine. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999. v. 1.